

History awareness and concern for the future

Editorial note on structure and intention of this 30-page text concerning publications from the years 1981 to 2022

The events (or better chains of events) from 2020 to 2022 (corona pandemic, Ukraine war) imperatively call for a historical-political reorientation, which also questions our educational system (schools, universities, journalism, media, psycho-historical debates) and reformats it. The newly opened section on this website with texts and information about historical-political education tries to practice this reorientation. Almost all previous entries in this section have been deleted without replacement and other texts have been (or will be) put in their place that take new experiences and insights into account.

Looking back at some of my cherished ideas and insights and, metaphorically speaking, wishing them a long life before I disappear into the maelstrom of history, it was probably this the psycho-historical impetus for this tour d'horizon.

The selection and conception of the texts was led by two guiding principles, which together form a historical awareness of concern for the future. First, rejection of the Western capitalist mainstream's certainty of progress and victory while, at the same time, remaining in a future perspective with in mind a balance of global existential interdependencies as a desire and intellectual guiding principle.

Regarding the editorial design of the following recourse to sections (citations) from older publications, note that neither the references nor the footnotes have been included. The building block metaphor (I), also pluralized, refers to earlier elaborations that already had the model of an emancipatory historical-political education in mind, but did not gain further certainty under the pressure of the new challenges.

Historical-political education is a long process par excellence, which not only bridges individual life phases of certain individuals, but also generations and epochs.

Critical reviews of:

- I. Historical-political education in first drafts ("building blocks")
- II. Earlier attempts at "self-historicization",
- III. Theory and practice of teaching and learning,
- IV. Humanism and humanistic science of life,
- V. The Cage of the Factual - Attempts to Break Out.

Geschichtsbewusstsein und Zukunftssorge

Redaktioneller Hinweis zu Struktur und Intention

dieses 30-Seiten-Textes über Publikationen aus den Jahren 1981 bis 2022

Die Ereignisse (bzw. Ereignisketten) der Jahre 2020 bis 2022 (Corona-Pandemie, Ukraine-Krieg) fordern gebieterisch zu einer historisch-politischen Neuorientierung auf, die nicht zuletzt auch unser Bildungswesen (Schulen, Hochschulen, Publizistik, Medien, psychohistorische Debatten) in Frage stellt und neu formatiert. Die hier, auf der vorliegenden Internetseite, neu eröffnete Rubrik mit Texten und Hinweisen zum Themenbereich der historisch-politischen Bildung praktiziert diese Neuorientierung insofern, als fast alle früheren Einträge in dieser Abteilung ersatzlos gestrichen und an ihrer Stelle Texte platziert wurden (bzw. noch platziert werden), die den neuen Erfahrungen und Einsichten Rechnung tragen.

Einige lieb gewordenen Ideen und Einsichten noch einmal ansehen und ihnen, metaphorisch gesprochen, ein langes Leben wünschen, bevor man selbst im Mahlstrom der Geschichte verschwindet, das war wohl der psychohistorische Antrieb für diese Tour d’horizon.

Auswahl und Konzeption der Texte wurden durch *zwei Leitideen* formatiert, die sich zu einem Geschichtsbewusstsein der Zukunftssorge zusammenschließen: Absage an die Fortschritts- und Siegesgewissheit des westlichen kapitalistischen Mainstreams bei gleichzeitigem Verharren in einer Zukunftsperspektive, die eine Balance globaler existenzieller Interdependenzen als Wunsch und intellektuelle Leitidee vor Augen hat.

Zur redaktionellen Gestaltung der folgenden Rückgriffe auf Abschnitte (Zitate) aus älteren Publikationen ist anzumerken, dass weder die Literaturangaben noch die Fußnoten mit übernommen wurden. Die Baustein-Metapher (I), noch dazu pluralisiert, verweist auf frühere Ausarbeitungen, die das Leitbild einer emanzipatorischen historisch-politischen Bildung schon vor Augen hatten, aber unter dem Druck neuer Herausforderungen keine letzte Sicherheit erringen konnten.

Historisch-politische Bildung ist ein langer Prozess par excellence, der nicht nur einzelne Lebensphasen bestimmter Individuen überbrückt, sondern darüber hinaus auch Generationen und Epochen.

Es folgen kritische Rückblicke auf:

- I. Historisch-politische Bildung in ersten Entwürfen („Bausteine“)
- II. Frühere Versuche einer „Selbsthistorisierung“,
- III. Theorie und Praxis des Lehrens und Lernens,
- IV. Humanismus und humanistische Lebenskunde,
- V. Der Käfig des Faktischen – Ausbruchversuche.

I. Historisch-politische Bildung in ersten Entwürfen („Bausteine“)

(1) **„Vergegenwärtigung“ und „Gegenwartsbezug“**

In: Schörken, Rolf (Hrsg.): Der Gegenwartsbezug der Geschichte. Klett, Stuttgart 1981.

„Ich bin der Doktor Eisenbart“. In: Schulz-Hageleit, Peter: Geschichte: erfahren – gespielt – begriffen. Westermann 1982.

Der Leitbegriff der „Vergegenwärtigung“ gehörte in meiner Referendarzeit zu der damals noch aktuellen Didaktik von Heinrich Roth (1906-1983). Der Begriff „Gegenwartsbezug“ ist neueren Datums; er verweist auf politische oder gesellschaftliche Verbindungen zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart.

„Vergegenwärtigung ist sinnverwandt mit Verlebendigung, Veranschaulichung und Fantasie. Was wir uns vergegenwärtigen, das können wir uns vorstellen, das sehen wir innerlich vor uns, das liegt nicht vergangen hinter uns, sondern ist gegenwärtig, es lebt in unseren Gedanken, Bildern und Empfindungen.“

So gesehen ist Vergegenwärtigung geschichtsdidaktisch ein Selbstzweck, eine Kompetenz und Qualität des Lehrens, eine Unterstützung fürs innere Visualisieren von typischen Charakteristika einer Epoche, einer Person, eines Ereignisses. Dagegen wendet sich der Begriff Gegenwartsbezug an das analytisch-kritische Denken, mit dem wir Gegenwart und Vergangenheit in Beziehung zueinander setzen (Vergleichbarkeiten, Unterschiede, Identitäten). Der alte Aufsatz betonte: „Vergegenwärtigung und Gegenwartsbezug stehen in einem unaufhebbaren Spannungsverhältnis zueinander. Unterrichtspraktisch wird mal die vergegenwärtigende und mal die gegenwartsbezogene Analyse im Vordergrund stehen. Doch auf die Dauer kann die eine nicht ohne die andere sein.“

Für einen Unterrichtsversuch in der Sekundarstufe II habe ich damals als Thema die Pariser Commune gewählt und damit eher meinen eigenen psychohistorisch angetriebenen Interessen genügt als näher liegenden leibhaftigen Erfahrungen, die mich eher mit der Grundschule verbanden. Hier ging es in einer fast zeitgleichen Unterrichtsreihe um einen medizinischen Scharlatan, den Doktor Eisenbart, der mit seinem bekannten Lied einerseits live inszeniert werden konnte (Vergegenwärtigung) und andererseits das Gespräch über Geschäftemacherei mit Gesundheitsorgen von heute (Gegenwartsbezug) eröffnete.

Sind Vergegenwärtigungen des Vergangenen und Gegenwartsbezüge als geschichtsdidaktische Ideen angesichts der Allgegenwart des Internet gegenwärtig noch relevant? Ja doch, sicher! Leicht waren die Umsetzungen der Ideen ins Praktische auch damals nicht.

(2) Zur Entfaltung einer „multiplen Aufmerksamkeit“ bei der Entfaltung sozialwissenschaftlicher Seminare und ähnlicher Lehrveranstaltungen.

In: Peter Schulz-Hageleit: Geschichte, Psychologie und Lebensgeschichte. TUB-Dokumentation 1995.

Der Essay beginnt folgendermaßen:

„Wer als Lehrende/r in dem einen oder anderen Berufsfeld sozialwissenschaftliche Inhalte unterrichtet, also beispielsweise Geschichte in der Schule oder Erziehungswissenschaft in der Hochschule, der wird unausweichlich mit der Frage konfrontiert, in welchem Verhältnis Lehrinhalte und Lebenserfahrungen zueinander stehen können und stehen sollen. Erfahrungsgemäß kann es hier zu heftigen Widersprüchen kommen, zum Beispiel dann, wenn das Thema ‚Mündigkeit‘ in einer entmündigenden, autoritären Weise unterrichtet wird.

Das objektive Wissen über einen historisch-politischen oder sozialen Sachverhalt ist für die Lernenden oft etwas ganz anderes als die subjektive Erfahrung mit diesem Sachverhalt, denken wir an Problembereiche wie Liebe und Sexualität, Erziehung, Menschenrechte, Ökologie usw. Eine Verbindung zwischen beiden Bereichen herzustellen, dem objektiven und dem subjektiven, ist nirgends einfach.“

Angetrieben von Erfahrungen und Einsichten, die ich als Schüler, Referendar, Student und als Teilnehmer in gruppendedynamischen Fortbildungsveranstaltungen machen konnte, habe ich treffend unterschieden zwischen

Beziehungsebene und Inhaltsebene,
Teilnehmerorientierung versus Leistungs- und Lernzielorientierung,
subjektivem Erleben und objektivierendem Denken –

und als moderner aufgeklärter (aber auch nicht mehr ganz junger) Hochschullehrer gemeint, alles auf einmal schaffen zu müssen und schaffen zu können. Das war eine gewaltige Überschätzung meinerseits und eine sachliche Fehleinschätzung, die ich beide nachträglich aber nicht missen möchte, weil sie den Weg in bislang verdrängte Problemfelder eröffnet haben.

Der Begriff des Umschaltens (vom Inhaltskontext zum Beziehungskontext und umgekehrt) klingt mechanistisch und kann mit dieser Botschaft tatsächlich zu abrupten Umbrüchen in der Seminarleitung führen. Das sollte aber die große Ausnahme bleiben. Für eine empathisch mitgehende Seminarleitung ginge es eher darum, die verschiedenen Gedankenströme innerlich aufzunehmen und bei passender Gelegenheit eine Akzentuierung vorzuschlagen. Das ist mir bei der im Folgenden präsentierten Seminarreihe, dem damaligen Text nach zu urteilen, offenbar schon besser gelungen.

(3) „Die zweite Chance“ – Probleme der Selbstfindung in der Adolzenz: Erfahrungsbericht über eine Seminarreihe.

In: Politische Bildung im Wandel. Festschrift für Wolfgang Northemann. Hrsg. von Hanns-Fred Rathenow und Uwe Richter 1993.

Ausgangspunkt der Seminarreihe war ein Text von Kurt Eissler (amerikanischer Psychoanalytiker, 1908-1999), der einen psychohistorisch elementar wichtigen Aufsatz mit dem Titel „Die zweite Chance“ veröffentlicht hat. Eine zweite Chance nach dem oft nur labil überwundenen ödipalen Konflikt sah Eissler in der Pubertät bzw. Adoleszenz mit dem Freiwerden neuer persönlicher Kräfte eröffnet, die stark genug seien, um den regressiven Sog zurück in die innige Verbindung mit der Mutter überwinden und neue Lebensbereiche erschließen zu können.

Ein zusammenfassender Ausschnitt aus Eisslers Abhandlung wurde zu Beginn des Seminars ausgeteilt, gelesen, besprochen und als Semesterthema festgehalten. Zum weiteren „Setting“ dieser Wahl-Pflicht-Veranstaltung gehörte ferner eine Bitte meinerseits, weniger in allgemeinen Statements, als vielmehr in Ich-Sätzen zu sprechen.

Aus den Verlaufsbeschreibungen sei folgendes zitiert:

„Meistens fielen schon in den ersten zwei Sitzungen bei aller Prozessoffenheit im Ganzen, wichtige Entscheidungen für den weiteren Verlauf des Semesters insgesamt. Im Wintersemester 1991/92 war es so, dass eine Studentin, die das Seminar mit einer Freundin zum zweiten Mal besuchte, gleich am Anfang erklärte, dass sie da ein Buch habe, das „gut in das Seminar passe“ und - ähnlich wie im Semester davor – thematisch eingebracht werden könne. Tatsächlich las sie dann, da kein weiteres Angebot von Seiten der Studierenden vorlag, einen Text vor, der die Ablösung der Töchter von ihren Müttern behandelte. Nach einigen Rückfragen meinerseits wurde im allgemeinen Gespräch recht deutlich, dass und wie die *allgemeine*

entwicklungspsychologische Problematik mit *persönlichen* Konstellationen verbunden war.“

s

Ein ganz anderes Thema ergab sich einige Sitzungen später, das heute überhaupt keine Rolle spielt, jedenfalls nicht in der damals publizistisch präsenten Form: S-Bahn Surfen als Mutprobe.

Das Fazit des Erfahrungsberichtes lautete: „‘Politische Bildung‘ entfaltet sich im Spannungsfeld geschichtlicher und lebensgeschichtlicher Konstellationen. Sie ist Gegenstand universitärer Lehre und didaktischer Theorie, aber auch persönlicher Prozess, auf den wir HochschullehrerInnen Einfluss nehmen.“

**(4) Emanzipation und Geschichtsbewusstsein
Anregungen für die Wiederaufnahme und Fortsetzung einer
Diskussion**

In: Udo Arnold / Peter Meyers / Uta C. Schmidt (Hrsg.): Stationen einer Hochschullaufbahn. Festschrift für Annette Kuhn zum 65. Geburtstag, 1999.

Annette Kuhn hatte in den siebziger und achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts den kühnen Versuch unternommen, dem Leitbegriff *Geschichtsbewusstsein*, den die konservative Geschichtswissenschaft unter ihre Fittiche genommen hatte, eine Alternative entgegenzusetzen, die das Politische im geschichtlichen Denken stärker betonte oder überhaupt erst freisetzen wollte. Im Mittelpunkt dieser Alternative stand der Leitbegriff der *Emanzipation*, von dem für mich eine mächtige Strahlkraft ausging (und immer noch ausgeht!), sowohl persönlich lebensgeschichtlich als auch geschichtlich allgemein.

Kuhns Vorstoß kam nicht sehr weit, z.T. wegen der massiven Gegenwehr der etablierten Geschichtswissenschaft, zum Teil aber auch wegen einer inhärenten konzeptionellen Schiefelage, auf die ich hier kurz eingehen will, damit vergleichbare Fehler, so meine Hoffnung, in Zukunft vermieden werden. Die Fehlerquelle lag in einer grandiosen, empirisch unhaltbaren Überschätzung der Schülerinnen und Schüler, die projektiv das verwirklichen sollten, was die Erwachsenen nicht geschafft hatten.

Dazu zwei Zitate:

„Anstelle resignativer Konformitäten, das unvermeidbare Resultat eines noch durch den Geschichtsunterricht befestigten Geschichtsfatalismus, gewinnt der Schüler die Möglichkeit, gesellschaftliche Realität zu durchschauen

und durch einen Prozess der historischen und der Selbstreflexion an ihrer rationalen Gestaltung in Übereinstimmung mit anderen mitzuwirken.“

„In die Hypothesenbildung geht das Bedürfnis der Schüler mit ein, sich von einem Leidensdruck seiner eigenen Erfahrungs- und Erlebniswelt zu befreien. Denn in der Artikulation konkreter Erfahrungen repressiver Verhältnisse persönlicher und gesellschaftlicher Natur wird auch Unbewusstes bewusst gemacht.“

Es war ein großer Mangel der damaligen Geschichtsdidaktik, dass sie zwar für eine Reform der historisch-politischen Bildung in der Praxis geschaffen wurde, dass ein großer Teil der dafür Berufenen aber gar keinen Zugang zu dieser Praxis hatte. Das hat sich inzwischen, ein Glück, geändert. Doch hier zeigt sich auch ein grundsätzliches Dilemma der Emanzipationsdebatte der 1960er und -70er Jahre: Erfahrung, Praxis und Empirie fehlten. Eine systemimmanente *Reform der Praxis* wäre eher ein Kurieren am Symptom als ein substanzieller Vorstoß zur Entfaltung von mehr Emanzipation in der Gesellschaft gewesen.

Meine Aufforderung zur „Wiederaufnahme und Fortsetzung einer Diskussion“ galt damals (1999) schon retrospektiv einer scheinbar überholten Debatte. Sie steht nun, weitere zwanzig Jahre später, abermals auf der Tagesordnung (oder vorsichtiger: sie sollte dort ihren Platz haben); denn ohne Sinn für und Verlangen nach Emanzipation bleiben wir in den Fallen der Gegenwartsgeschichte stecken.

Wovon müssten wir uns heute lösen und distanzieren, um nicht sogleich in den Überforderungen einer radikalen Emanzipation im Sinn von totaler Befreiung stecken zu bleiben. Eins scheint mir sicher: Ein glattes „Weiter so“, das die realgeschichtlichen Einbrüche dieser Jahre (Pandemie, Unwetter-Katastrophe, Ukraine-Krieg) elegant beiseiteschiebt, wird nicht nur die Emanzipation als psychohistorisch idealisierenden Anspruch ein weiteres Mal zu Grabe tragen, sondern darüber hinaus tödliche Illusionen erzeugen, die in dystopisch formatierten Gemütern – ein kurzer Seitenblick ins Mythologische sei gestattet – die aufs Meer starrenden Statuen der Oster-Inseln assoziativ in Erinnerung rufen können.

II. Frühere Versuche einer Selbsthistorisierung

In Prozessen der Selbsthistorisierung beschäftigen wir uns mit der Frage, in welchen übergreifenden Geschichtsprozessen wir eingebunden sind oder – retrospektiv – eingebunden waren. Welche Ereignisse und Gesellschaftsstrukturen haben mein/ haben unser Leben offenkundig

beeinflusst oder sogar nachhaltig geprägt? Das ist die Leitfrage selbsthistorischer Reflexionen und Recherchen, die nicht zu vermengen sind mit morphologisch ähnlichen Wortbildungen, die im Duden mehrere Spalten füllen (Selbsterkenntnis, Selbstjustiz, Selbstdarstellung usw.).

Es folgen zwei Hinweise auf frühere Publikationen, die einer ideologischen Positionierung im historisch-politischen Kontext gewidmet waren, ohne dass der Begriff Selbsthistorisierung dabei schon zur Verfügung stand.

(1) **„Die Kinder der Täter.- Vom Trauma des Jahres 1945 zur Wiedergewinnung einer humanen Lebensorientierung.“**

In: *psychosozial* Heft Nr. 68 (1997, II), Schwerpunktthema: Generation, Unbewußtes und politische Kultur, hrsg. von Robert Heim und Hans-Dieter König.

Die Überschrift zu dieser rund 25 Jahre alten essayistischen Standportbestimmung mit der chronologischen Verlaufsangabe „Vom Trauma ... zur Wiedergewinnung“ suggeriert das Gelingen einer Entwicklung, die es nach dem Zweiten Weltkrieg psychohistorisch ansatzweise gegeben hat, die aber keinen endgültigen Abschluss finden konnte und nie finden wird, weil traumatisierende Desaster immer wieder über uns hereinbrechen und so immer wieder neue Anstrengungen herausfordern werden, bevor die vorherigen Desaster wirklich überwunden sind. Die dieser Einsicht entsprechende Haltung habe ich in dem zitierten Text als „Geschichtstoleranz“ bezeichnet (im Sinn von Geschichte ertragen), die Unzufriedenheit gegenüber diesem Begriff aber bis heute nicht ausräumen können.

Aus der Stressforschung kam die Anregung für einen neuen Begriff, der das Widerständige gegenüber den üblen Erfahrungen der Vergangenheit deutlicher ins Bewusstsein hebt: *resilientes Geschichtsbewusstsein*. Er verweist nicht nur auf die Überforderung der Kinder und Jugendlichen durch den Umbruch von 1945, die durchzuarbeiten und zu überwinden war, sondern auch nachdrücklich auf das mörderische Unheil, das wir Deutschen in der Nazizeit vom Zaun gebrochen hatten.

Der zitierte Aufsatz schließt mit folgenden Sätzen:

„Zur Geschichtstoleranz [jetzt: zum resilienten Geschichtsbewusstsein] gehört das historisch rückblickende, gedanklich-emotionale Aushalten der Konfrontation mit den im deutschen Namen verübten Massenverbrechen, die nicht dadurch geringer werden, dass es auch andere Verbrechen ähnlicher Art gibt. Geschichtstoleranz in diesem Sinn ist weit mehr als passiv-ohnmächtiges Erdulden einer übermächtigen Vergangenheit: Sie impliziert auch aktive Einmischung gegenüber jenen, die zu schwach und von daher auch zu arrogant

sind, um der Wahrheit ins Gesicht blicken zu können. Die nach der Vereinigung von BRD und DDR reklamierte „Normalität“ ist nur ein Indiz dafür, dass Geschichtsintoleranz wieder im Vormarsch ist.

Gegen Geschichtsabwehr oder Geschichtsintoleranz und Schlussstrich-Ideologie haben insbesondere die Kinder und Enkel der Täter geltend zu machen, dass die willkürliche Beendigung des Durcharbeitens von Geschichte die Gefahr eines unwillkürlichen Anfangs neuer Verirrungen enthält. Zu beenden ist nicht die Beschäftigung mit der Last der Vergangenheit, sondern die Illusion einer Gnade der späten Geburt und das Spiel mit dem Gedanken an neue triumphale Größe, die unter anderem von den Autoren der „selbstbewussten Nation“ beschworen wird (Schwik und Schacht). *Geschichtstoleranz und Geschichtsanalyse als Tragen, Ertragen und Durcharbeiten des Geschichtlichen ist nie am Ende, sondern praktisch immer am Anfang.*“

Mit reflektierten, kritischen, kommunikativ zugänglichen Selbsthistorisierungen treten wir der Wiederkehr des ewig Gleichen entgegen, der auch Friedrich Nietzsche (1844-1900) mit seiner Philosophie zu entkommen suchte.

- (2) **„Wenn es verboten ist zu fragen...Söhne und Väter in Deutschland nach 1945“ (2004).** In: Margu rite Bos, Bettina Vincenz, Tanja Wirz (Hg.): *Erfahrung: Alles nur Diskurs? Zur Verwendung des Erfahrungsbegriffes in der Geschlechtergeschichte.* Beiträge zur 11. Schweizerischen HistorikerInnentagung 2002. Chronos, Zürich 2004.

Unter die Zwischenüberschrift *Erfahrung, Trauma, Geschichtswissenschaft*, hat die letzte Seite des o.a. Vortrags folgenden Wortlaut, der in einigen Passagen sprachlich überarbeitet, inhaltlich aber nicht verändert wurde.

„Wenn wir auf dieser Tagung über Erfahrungen sprechen, sollte uns bewusst sein, dass viele Erfahrungen unaussprechbar und damit der historischen Forschung im bisher üblichen Sinn auch nicht zugänglich sind. Es handelt sich, wie schon erwähnt, um Traumatisierungen, die ‚Löcher‘ oder ‚leere Kreise‘ im Lebensgefühl bilden und in dieser Form weder bearbeitet noch ‚symbolisiert‘ und demensprechend auch nicht erzählt werden können. Das gilt in erster Linie für die Opfer der Geschichte sowie deren Kinder und Enkel. Ein traumatisierendes, die Ich-Kräfte übersteigendes ‚Zu viel‘ ist aber auch bei vielen anderen Menschen und Menschengruppen anzunehmen, wenn auch auf je eigene Weise, die unter Wahrung des historisch-moralischen Kontextes herauszuarbeiten wäre. Die fundamentale Differenz zwischen Täter und T tergeschichte auf der einen Seite und Opfer und Opfergeschichte aus der anderen Seite muss realgeschichtlich vor Augen bleiben.

Die Geschichtswissenschaften würden meines Erachtens eine beträchtliche Horizont- und Kompetenzerweiterung erfahren, wenn sie sich diesen verdrängten und abgespaltenen Erfahrungen sowie den Prozessen ihrer transgenerationalen Verarbeitungen zuwenden könnten. Dazu bedürfte es einer intensivierten interdisziplinären Zusammenarbeit mit der Psychoanalyse oder, was meines Erachtens noch effektiver wäre, ausreichender psychoanalytischer Erfahrungen als Analysand/in. Die Rezeption der psychoanalytischen *Theorie* genügt nicht, kann den Aufklärungsprozess sogar behindern.

Zur Abrundung der ganzen Thematik ist eine Schlussbemerkung zur Rolle der Mütter unerlässlich, denn die NS-Väter waren ja nur eine Dimension der hier umrissenen Thematik. Ebenso wichtig, ja vielleicht noch einflussreicher, waren aber die Mütter, die, wenn sie nationalsozialistisch programmiert und überzeugt waren, ihren Kindern massive Beziehungsstörungen schon mit der Muttermilch einflößten und damit für spätere Bearbeitungen der ‚Gefühlserbschaften‘ eine denkbar ungünstige Ausgangslage schufen.

Verdrängungen in der Geschichtswissenschaft sind bislang noch kein Thema in der Geschichtswissenschaft. Das sollte und das muss nicht so bleiben.“

Die Idee der Selbsthistorisierung ist ein psychohistorisches Abfallprodukt unserer damals ausufernden Diskussion über den Leitbegriff des Geschichtsbewusstseins, das immer als Ineinander von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umrissen wurde. Das Abfallprodukt muss recycelt und neuen Verwendungen zugeführt werden. Selbsthistorisierungen 2022 müssen eine eigene Dynamik entwickeln. Ohne Selbsthistorisierung bleibt das geschichtsbewusste Nachdenken über Gegenwart und Zukunft ein SUV ohne Benzin.

III. Theorie und Praxis des Lehrens und Lernens

Aus den mannigfaltigen Texten zu dem hier eröffneten Bereich, die meiner Berufstätigkeit im engeren Sinn (1975 Berufung, 2007 Emeritierung) geschuldet waren, sollen hier zwei in Erinnerung gebracht werden, die einen uneingelösten (und im Ganzen uneinlösbaren) Anspruch an unsere zukünftige pädagogische Berufspraxis dokumentieren. Der erste Text betrifft Theorie und Praxis unserer Kommunikation („authentisches Gespräch“), der zweite Text thematisiert die Spannung zwischen „innerem“ und „äußerem“ Frieden.

III.1 Wie „authentisch“ sollte und kann ein Gespräch sein?

(erste Gedanken dazu 1987 und 1988)

Das vor rund fünfunddreißig Jahren ins Auge gefasste „authentische Gespräch“ war ein Versuch, dem sogenannten „fragend entwickelnden Unterrichtsgespräch, das in meiner Referendarausbildung didaktisch eine quasi sakrosankte Stellung einnahm, eine Alternative entgegenzusetzen. Denkanstöße in Form von Fragen können etwas durchaus Sinnvolles und Produktives sein. Im Übermaß geäußert und zur Routine verkommen, ähnelte das fragend-entwickelnde Unterrichtsgespräch aber eher einem Verhör als einem Gespräch. Es führte immer zu genau dem Ergebnis, das der oder die Lehrende vorab festgelegt hatte. Spöttisch wurde das Verfahren auch als Mausefallen-Induktion bezeichnet.

Im psychohistorischen Untergrund übte bei mir wahrscheinlich damals schon das Unbehagen am verdrucksten Verhältnis zum Nationalsozialismus seinen Einfluss aus. Dieses Gespür für den Mangel an Ehrlichkeit, Direktheit, Wahrheit und „Authentizität“ war der Antrieb für die alternative Leitidee des „authentischen Gesprächs“, die ich theoretisch immer noch für gut und richtig halte, praktisch aber zukünftigen Entwicklungen überlassen muss, in denen Fachdidaktik und sozialpädagogisches Engagement dichter beieinander liegen müssten.

Dazu ein Beleg aus der damaligen Praxis. Zu meinem Job gehörten Unterrichtshospitationen während der im Lehramtsstudium vorgeschriebenen Praktika. Über den Unterrichtsbesuch einer Praktikantin notierte ich damals folgendes:

„‘Jugend im Wandel der Zeiten‘ heißt das Thema einer 10. Abschlussklasse in Berlin, unterrichtet von einer Praktikantin, die mit Liedern und Texten in geschicktem Arrangement versucht, Unterschiede zwischen der Nachkriegsgeneration, der Generation der 60er und der 80er Jahre herauszuarbeiten. Auf Einzelheiten der Stunde und der Stundenbesprechung will ich hier nicht eingehen. Auffällig war mir – und das musste unter anderem Gegenstand der Besprechung sein –, dass sie sowohl sich selbst als auch die Jugendlichen sorgsam vom Thema fernhielt. Es war immer von Menschen die Rede, die außerhalb des Klassenraums lebten, obwohl hier Jugend gleichsam in höchster Konzentration anzutreffen war. Ja, das Thema und die Jugendlichen seien ihr unbehaglich, räumte sie nach einigen Minuten ein. Sie wisse nicht, wie sie mit persönlichen Statements umzugehen hätte. Deswegen habe sie sich an die vorab festgelegte Tabelle gehalten, in die unterschiedliche Merkmale (in einer scheinobjektiven Weise) festgehalten wurden. Bei der Kategorie ‚politisches Verhalten‘ müsse sie einräumen, dass sie selbst nie genau wisse, wie sie sich zu entscheiden habe. Und viel Interesse an Politik könne sie bei sich, ehrlich gesagt, nicht feststellen...

„Ehrlich gesagt!“ Ich fragte sie, ob sie es für denkbar halte, mit genau diesem Bekenntnis das Unterrichtsgespräch zu beginnen, denn: Wenn sie als Studentin ‚Gleichgültigkeit‘ der Politik gegenüber feststelle, könne man Ähnliches oder ein tieferes Verständnis dafür auch bei Jugendlichen annehmen. Jedenfalls wäre das ein provozierender Denkanstoß.“

(Die Gleichgültigkeit der Politik gegenüber ist ein besonders deutliches Charakteristikum für die Prägekraft der Zeitumstände, sowohl individuell-lebensgeschichtlich als auch kollektiv-geschichtlich. Fünfunddreißig Jahre später wäre alles anders gelaufen, von der Stundenplanung bis zur Stundenbesprechung.)

Angetrieben durch ein weitgehend unbewusstes Bedürfnis nach Selbstaufklärung, schwebte mir damals eine Erweiterung der „didaktischen Analyse“ von Wolfgang Klafki (1927-2016) in der Weise vor, dass die Bedeutung von Unterrichtsinhalten nicht nur (wie bei Klafki) für die Schülerinnen und Schüler, sondern auch für die Lehrerinnen und Lehrer reflektiert werden müsste. Diese Um- und Neuorientierung gilt unter veränderten Vorzeichen auch noch für heute, ja gerade für heute, weil die Zeitumstände eine Umarbeitung unseres Geschichtsbewusstseins von Grund auf herausfordern. Je tiefer wir uns in den gegenwärtigen Ukraine-Krieg verstricken, gewollt und ungewollt, umso dringlicher werden Werte wie Wahrheit, herrschaftsfreier Diskurs und Authentizität, die nicht einfach vom Himmel fallen, sondern zu bewahren, zu stärken und langfristig weiter zu entwickeln sind.

III.2 Zum Verhältnis von innerem und äußerem Frieden

Spinoza: „Krieg ist mehr als die Abwesenheit von Frieden“

Kritischer Rückblick auf eine Ausarbeitung von 1988

Unter ‚innerem‘ Frieden verstand ich damals (1988) und unverändert heute (2022) mein eigenes Befinden mit und in mir selbst, das ich mehr oder weniger deutlich wahrnehme als

- realistische Einschätzung meiner geistigen und körperlichen Kräfte, als
- kritische Akzeptanz von Schwächen und Niederlagen, als
- kommunikative Aufgeschlossenheit gegenüber Lebensformen, die von den meinen deutlich abweichen, als
- Lebenslust und Lebensliebe, um nur einiges anzutippen.

Dieser psychologisch inspirierten Auffassung von innerem Frieden stehen andere Auffassungen entgegen, die u.a. dem staatlichen und gesellschaftlichen Denken verpflichtet sind. In sozialen und soziologischen Zusammenhängen artikuliert sich „innerer Frieden“ als Ausgleich und Balance verschiedener

Interessen, als Vermeiden von Hass und Gewalt und als Akzeptanz übergreifender gemeinsamer Ziele über Lebensstil und Gesellschaftsstruktur, die freilich gerade gegenwärtig umstritten, ja sogar umkämpft sind und so Zerreißspannungen erzeugen.

Die *New York Times* des Jahres 2022 wurde in mehreren Artikeln vor einem in den USA sich ausbreitenden „Tribalismus“ gewarnt, der die Gesellschaft empfindlich stören, ja sogar zerstören könne. Die entsprechenden Vokabeln im Deutschen sind „Stammesdenken“ und „Lagerhörigkeit“, die bedeuten, dass nur das gehört und geglaubt wird, was von den Wortführern der eigenen Lebens- und Weltorientierung kommt. Historisch-politische Bildung lebt von der Wachsamkeit gegenüber diesen Tendenzen.

Frieden bedeutet psychohistorisch, damals wie jetzt, „weder Friedhof noch Totenruhe [und vor allem kein Stammesdenken]; sondern Lebensfülle, Glücksgefühl und Fruchtbarkeit.“

Zum psychohistorischen Ursprung einer im Ganzen friedlichen Lebenseinstellung habe ich damals folgendes diagnostiziert: „Der Kern des subtilen Wechselspiels von innerem und äußerem Frieden stellt sich mir im Bild einer ihr Kind stillenden Mutter dar. Ist die Mutter innerlich ruhig und sicher, voller Liebe dem Kind zugewandt, geduldig und aufmerksam, wird das Kind den ihm äußeren Frieden einsaugen und verinnerlichen – ein Segen fürs ganze Leben. Ist die Mutter dagegen unzufrieden mit sich und der Situation, sprunghaft und abgelenkt, vielleicht sogar von unbewusster Feindseligkeit dem Kind gegenüber bewegt, kann das Kind schwerlich seinen Frieden finden, und es plagt sich später, oft ohne zu wissen, warum.

Das Kind ist in diesem Prozess im Übrigen nicht nur der passive, aufnehmende Teil. Konstitutionell stabile Kinder können stabilisierend auf ihre Mütter wirken. Das Lachen der Kinder steckt an, ihre Ruhe beruhigt die Eltern.“

So weit ein Zitat aus dem älteren Text.

Ausgehend von Melanie Klein (1882-1960) haben vor allem englische Psychoanalytiker und Psychoanalytikerinnen mit je eigenen Schwerpunkten die Bedeutung frühkindlicher Erfahrungen erforscht und thematisiert, nachdem Sigmund Freud (1856-1939) und die Freudianer der ersten Generation eher von den Neurosen der Erwachsenen ausgegangen waren und von hier aus die zentrale Bedeutung des Unbewussten erkannt und systematisiert hatten.

Die frühe Kindheit mit ihrer Vorstellung einer „symbiotischen Einheit“ zwischen Mutter und Kind erwies sich im Zuge weiterer Recherchen als Mythos, der differenzierten Ergebnissen Platz machen musste.

Selten bestätigt uns die Real- und Sozialgeschichte das oben skizzierte friedvoll-idyllische Zusammenspiel zwischen Mutter und Kind. Vor allem dann, wenn Traumatisierungen und die dabei entstandene Macht- und Geltungsgier die psychohistorisch wünschenswerte Entwicklungsdynamik vom rechten Weg ablenkt. Über die Familienverhältnisse des amerikanischen Ex-Präsidenten Donald Trump sind wir über das Buch seiner Nichte Mary L. Trump „Zu viel und nie genug“ relativ gut informiert. Über Kindheit und Jugend von Wladimir Putin wissen wir im Vergleich damit vergleichsweise wenig, aber die pathogene Reaktion auf die Auflösung des sowjetischen Imperiums (Genese des Fantomas einer Wiederherstellung alter Größe) verweist auf ein historisch-politisches Trauma par excellence, in das lebensgeschichtliche Kränkungen verstärkend eingegangen sind.

Die terminologisch folgenreiche Feststellung, dass es sich um Falle Putin um die Personifizierung eines historisch-politische Traumas handelt, in das frühere lebensgeschichtliche Überforderungen verstärkend eingegangen sind, hat weitreichende psychohistorische Konsequenzen, die zum Überdenken politischer und politologischer Grundsätze auffordern. Auch die Wechselbeziehung zwischen äußerem und innerem Frieden steht damit auf dem Prüfstand. Die oben referierte Ursprungsfrage nach den Quellen des persönlich inneren Friedens kann und soll zwar nicht als nebensächlich aussortiert werden, sie verliert mit dem Stichwort des historisch-politischen Traumas aber ihren zentralen Stellenwert und wird überlagert von den Fragen nach Definition, Dynamik und Folgen dieser fortgesetzten Überforderungen durch Geschichte.

Wenn wir zwei Staatspräsidenten - Donald Trump und Wladimir Putin - und die Gesellschaftssysteme, in denen sie den ersten Platz einnahmen, miteinander vergleichen und überlegen, welche je eigene Dynamik im Spannungsfeld von innerem und äußerem Frieden sich daraus ergeben hat, dann erkennen wir,

- erstens die Einflussmacht der geschichtlich objektiven Erfahrungen im Spannungsfeld von Siegen und Niederlagen, von Freiheitsbewegungen und Klassenkämpfen, von kollektiver Geschlossenheit („Identität“) und psychohistorischer Parzellierung.

Die Vereinigten Staaten von Amerika sind nie in ihrer machtvollen Größe bedroht gewesen, von einer tödlichen Auflösung ihrer leibhaftigen Existenz ganz zu schweigen. Ein Angriff auf die Integrität des Landes (Angriff auf das Kapitol im Januar 2021) ist gescheitert.

Dagegen steht die radikal andere Geschichte des Sowjetimperiums, das sich selbst nach grandioser Machtentfaltung auflöste, weil es nicht mehr anders ging (→ Gorbatschow). Und wir erkennen damit

- zweitens, dass vergleichbare Persönlichkeitsstrukturen der Führungspersönlichkeiten keine vergleichbaren Geschichtsverläufe in die Wege leiten, weil ein lebensgeschichtlich-persönliches Trauma im Kontext stabiler Gesellschaftsstrukturen andere Wege eröffnet als ein historisch-politisches Trauma, das illusionäre Erlösungs- und Machtfantasien entbindet.

Als realgeschichtliche Belege für historisch-politische Traumata seien hier der Versailler Vertrag für Deutschland (1919) und das Abkommen von Evian für Frankreich (1962) genannt, das den blutigen Algerienkrieg beendete. Dass mit dem „äußeren“ Frieden im völkerrechtlichen Sinn die Gegnerschaften oder sogar Feindseligkeiten psychohistorisch in beiden Konstellationen nicht erledigt waren, bedarf keiner detaillierten Begründungen.

Dass Frankreich sich aus Mali zurückziehen musste (2022), durfte offiziell nicht als Scheitern einer militärischen Hilfsaktion oder als Rückzug bezeichnet werden (*le monde diplomatique*, April 2022), weil eine sachlich treffende Kennzeichnung an Misserfolge der früheren Kolonialpolitik erinnert hätte (Algerien, Kambodscha), mithin an frühere, längst vergangene Macht und Größe („la grande nation“), deren Verlust weder individuell noch kollektiv leicht zu verkraften ist.

Es gibt keinen geraden Weg von äußeren Friedensschlüssen zu einem inneren Frieden im globalen Kontext. Wir sind zur permanenten Anstrengung in diesem Sinn verdonnert. Meine Lehrprobe von 1988 („Der Wiener Kongress in machtkritischer Perspektive“) war ein respektabler Versuch, aber in Form und Inhalt kein Wegweiser für weitere Versuche dieser Art. Die Didaktik im alten Stil ist tot, es lebe die historisch-politische Bildung, die den jüngsten Erfahrungen (Corona-Pandemie / Ukraine-Krieg) Rechnung trägt, in Form und Inhalt.

Jacob Burckhardt (*Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Einleitung) schrieb, oft zitiert: „Wir wollen durch Erfahrung nicht sowohl klug (für ein andermal) als weise (für immer) werden.“ Ach! Wollen wir das wirklich? Und: Können wir das auch? Das Lernen aus Geschichte hat sich immer wieder als illusionäre Sehnsucht erwiesen, die von der Realgeschichte Lügen gestraft wurde. Der israelische Historiker Yuval Noah Harari bietet für diese Perspektive in seinem Buch „A brief History of Mankind“ unübersehbar viele Belege und Argumente.

Die Problematik des Verhältnisses von innerem und äußerem Frieden bedrängt uns seit langem mit hartnäckiger Dringlichkeit, ohne dass die Geistes- und Kulturgeschichte auf diese Dringlichkeit bisher angemessen reagiert hätte. Einer der wenigen, auf die diese Kritik nicht zutrifft, war der Religionsphilosoph Baruch von Spinoza (1637-1677), der gesagt hat (und damit zuweilen zitiert wird): „Frieden ist nicht die Abwesenheit von Krieg, sondern eine Tugend, die einer Stärke des Charakters entspringt.“

Von der Europäischen Union inspiriert und finanziert, ist in Berlin in der Nähe des Mehringplatzes (früher „Belle Alliance“ in Erinnerung an den Sieg über Napoleon) ein (→) „Pfad der Visionäre“ angelegt worden, der aus Steinplatten besteht und mit bemerkenswerten Zitaten versehen ist. Jedes Land der EU konnte eine Persönlichkeit mit einem Ausspruch einbringen. Die Niederlande haben sich für Baruch Spinoza (1637-1677) und den eben schon zitierten Satz entschieden. Die für Deutschland tätigen Instanzen hatten sich für eine Herausforderung durch Ingeborg Bachmann (1926-1973) entschieden, die sich große Verdienste um die Aufarbeitung der deutschen Vergangenheit erworben hatte. Sie sagte: „Die Wahrheit ist dem Menschen zumutbar“.

IV. Humanismus und humanistische Lebenskunde

In der älteren Fassung der Internetseite hatte „Humanismus“ eine eigene Rubrik, die meiner damaligen engeren Verbundenheit mit dem Humanistischen Verband geschuldet war. Diese psychohistorisch entstandene und bedingte Verbundenheit (Mitgliedschaft im Verband) ist nicht aufgelöst worden, aber das Weltanschaulich-Humanistische ist hier, in der vorliegenden digitalen Präsentation einer persönlich-professionellen Lebensorientierung, in den begrifflich weiteren Rahmen der historisch-politischen Bildung zurückgeführt worden, wo es ja auch entstanden ist: Attraktiv für den Verband war ich nicht als Humanist, sondern als Universitätsprofessor für Geschichtsdidaktik, der das (nur in Berlin existierende) freiwillige Schulfach „humanistische Lebenskunde“ profilieren sollte und profilieren konnte.

Den Start in die folgenden Hinweise und Texte bilden Auszüge aus einer Auseinandersetzung mit dem Theologen Paul Tillich (1886-1965), dessen weithin bekannte Abhandlung über den „Mut zum Sein“ die Philosophie der Stoa als echte Alternative zum Christentum anerkannte, diese am Ende aber doch als unterlegen fallen ließ, weil sie ohne Gottes Unterstützung (= „der Mut sich zu bejahen als bejaht“) zurechtkommen wollte. Dieses humanistisch-existenzielle Selbstbewusstsein („mit den eigenen Kräften zurechtkommen...“) war für Tillich theologisch inakzeptabel und emotional wahrscheinlich auch unerträglich.

Es folgen zwei Texte ([2] und [3]), die im Laufe meiner Tätigkeit im Humanistischen Verband entstanden sind.

(1) Lebensmut – eine Auseinandersetzung mit Paul Tillich.

In: Werner Schultz (Hrsg.): *Humanismus, Ethik, Lebenskunde*. Eine Dokumentation zu einem Kongress im Oktober 1995 an der T.U. Berlin).

„Der wesentliche Unterschied zwischen einer humanistischen Lebensorganisation und dem religiösen Glauben ist nicht einfach der Unglauben etwa in Form des Atheismus, sondern der Stolz des Sisyphos (Camus), im Sog wachsender Inhumanisierung und der damit verbundenen Ängste mit den zur Verfügung stehenden menschlichen Kräften - und andere gibt es nicht! – standzuhalten und genau so, ohne Paradiesaussicht, für eine bessere Zukunft zu streiten. ‚Auf zum Kampf‘, rief auch Seneca, der Stoiker, seinem Brieffreund Lucilius zu, obwohl er nach Tillich angeblich der Resignation anheimgefallen war. Mit dieser Haltung können und müssen wir auch die Jugend begleiten und fördern bei ihrer eigenen Suche nach Inhalten und Formen des Lebenssinns und des Lebensmutes.“

„Eine besondere Bedeutung in dem Lern- und Veränderungsprozess, der Resignation und Verzweiflung stoppen und Lebensmut entbinden soll, hat die Person des Lehrers oder der Lehrerin, und zwar nicht (oder zumindest nicht nur) als ein eine pädagogisch-didaktische Fachfrau, sondern als Persönlichkeit, die ebenfalls und unausweichlich mit Einbußen des Lebensmutes konfrontiert wird und eine je eigene Lösung finden muss. Hier sind vor allem die Männer angesprochen.

Meine These dazu überspringt viele Stolpersteine und lautet: „Je besser wir unsere eigene Lebensverzweiflung kennen und ertragen, umso besser wird uns die Ermutigung zum Lebensmut bei Lernenden gelingen.“

Es ist keine Schwäche, sondern im Gegenteil Stärke und Artikulation von Lebensmut im Bedarfsfall nach geeigneten Unterstützungen (gesellschaftliches Engagement incl. Familie und Kiez, Selbsthilfegruppe o.ä.) Ausschau zu halten. *Das* humanistische Äquivalent zum theologischen *Mut zum Sein* (Tillich) ist der *Mut zum Dasein*, und dieser Mut braucht immer wieder Bestätigungen, die zu suchen und zu finden sind.

(2) Humanismus als Chance der Neuorientierung nach 1945

Sartre, Heidegger, Jaspers, Klemperer

Vormerkung, Überblick

Nach großen Kriegen oder anderen zivilisatorischen Einbrüchen entsteht bei vielen Menschen ein Bedürfnis nach neuer Lebensorientierung, durch die die Fehler der Vergangenheit vermieden und bessere Lebensgrundlagen entwickelt werden können. Dieses Bedürfnis wird in den meisten Fällen relativ schnell von lebenspraktischen Nöten und der Suche nach Problemlösungen sowie neuen Systemzwängen überdeckt und verdrängt. Der folgende Aufsatz

(Vortrag) rekapituliert zuerst einige Versuche, Humanismus für die damalige Neuorientierung nach 1945 zu reaktivieren; er plädiert sodann für die erneute Freilegung dieser leider wieder schnell wieder vergessenen Anregungsquellen, die wir uns innerlich zu eigen machen müssten, und versucht damit gleichzeitig, Humanismus als Programm und Lebenshaltung schärfer zu konturieren.

Es folgt (5) ein Hinweis auf das Profil der Humanistischen Lebenskunde, dieses freiwillige Unterrichtsfach, das es parallel zum Religionsunterricht nur in Berlin gibt.

1. Sartre – Verantwortung für sich und die ganze Menschheit

Zuerst machte Jean-Paul Sartre (1905-1980) von sich reden, dessen Abhandlung *L'existenzialisme est un humanisme* eher zufällig entstanden ist, nämlich als Vortrag eines nach der *libération* gegründeten Clubs, der den intellektuellen und literarischen Neuanfang in Frankreich voranbringen wollte. Was Sartre unter Existenzialismus verstand, war bekannt. Unklar war jedoch, wie diese in den apokalyptischen Erfahrungen der Weltkriege entstandene neue Vision des sich selbst veredelnden Menschen gehörte, der ich aus Glaubenszwängen der Kirchen befreite. (Der Historiker Harari hat alle humanistischen Richtungen [liberal, sozialistisch, evolutionär] kurzerhand unter den Religionen eingereiht, was psychohistorisch nicht abwegig, realgeschichtlich aber schwer zu integrieren ist.)

Existenzialismus und Humanismus – Sartre sah hier keinen unüberwindbaren Widerspruch, im Gegenteil: Da Existenzialismus sich mit dem beschäftige, was der Mensch selbstverantwortlich tue und lasse, und da dieses Tun und Lassen nicht nur eine individuelle, sondern auch eine allgemeine Bedeutung habe, sei der Existenzialismus keine Abkehr vom Humanismus, sondern im Gegenteil eine neue Bestimmung des alten Anspruchs.

Um seine eigene Position zu verdeutlichen, unterschied Sartre zwei Varianten des Existenzialismus, die christliche, zu der er Gabriel Marcel (1889-1973) und Karl Jaspers (1883-1969) zählte, und die atheistische, die Martin Heidegger (1889-1976) und er selbst vertrete. Gemeinsam sei den verschiedenen Positionen der Ansatz bei der menschlichen Existenz, die der Essenz, dem „Wesen“, „vorausgehe“; denn: Es gebe keine von vornherein vorhandene „Natur“ des Menschen. Der Mensch sei vielmehr das, was er aus und mit sich mache. Er erfinde und konstruiere sich sozusagen mit eigenen Kräften, er treffe jeden Tag seine Wahl und sei dabei voll und ganz für die Folgen seines Tuns oder Nicht-Tuns, verantwortlich. Vorgegebene Werte oder

Sinngewebungen, denen man folgen könne, gebe es nicht. Vielmehr müssten Werte und Lebenssinn immer wieder neu bestimmt werden.

Dass der Mensch nicht für sich allein lebe, sondern immer in Gemeinschaft mit anderen, unterschlägt Sartre keineswegs, im Gegenteil! Er sagt: Um Gewissheit über mich selbst zu erreichen, brauche ich den und die anderen, ihre Reaktionen, Sympathien, Einsprüche usw. Ich treffe meine Entscheidungen nicht isoliert, einsam, sondern immer „intersubjektiv“, auch wenn in der jeweiligen Situation ein Gespräch direkt nicht stattfindet. Der Mensch sei frei, ja, zur Freiheit verdammt, das bedeute aber nicht, dass es beliebig und für andere gleichgültig sei, was er tue und lasse, im Gegenteil: Indem der Mensch sich engagiert, wofür auch immer, tritt er für bestimmte Werte und Ziele ein, die – ob er es will oder nicht – über seine eigene persönliche Existenz weit hinausweisen, so dass die Verantwortung für sich selbst mit Verantwortung für die gesamte Menschheit untrennbar verbunden sei.

In diesem Sinn seien der Mensch und die Menschheit nicht als Krönung der Schöpfung zu zelebrieren, sondern erst noch zu entwerfen, und zwar als „authentischer“ Akt der freien Selbstbestimmung, die in Relation zur freien Selbstbestimmung aller anderen Menschen definiert wird.

So viel zu Sartre und seinem historisch-politisch formatierten Zugang zum Humanismus nach 1945, der für mich heute (2022) übertrieben emphatisch und abgehoben wirkt. Dass der Mensch und die Menschheit „erst noch zu entwerfen“ seien, das war psychohistorisch wohl den desaströsen Erfahrungen der Kriegszeit geschuldet, die überwunden werden mussten.

2. Heidegger – in der „Lichtung des Seins“

Etwa ein Jahr nach Sartre formulierte Martin Heidegger seine Gedanken „Über den Humanismus“, zuerst als Briefantwort auf die Frage des Franzosen Jean Beaufret, der Heidegger bewunderte und in Frankreich bekannt gemacht hatte. Um Humanismus aus historischen Befangenheiten zu lösen und neu bestimmen zu können, müsse man fragen, so Heidegger, was „das Wesen des Menschen“ sei. Heidegger antwortete: Das Wesen des Menschen scheine auf, wenn er sich von der „Wahrheit des Seins“ ansprechen lasse. Der Mensch sei der „Hirt des Seins“. Alles andere sei dem gegenüber zweitrangig. Auch die Unterscheidung von *existentia* (Wirklichkeit) und *essentia* (Wesenheit), die das abendländische metaphysische Denken durchherrsche, eröffne keinen Weg, in die Wahrheit des Seins vorzustoßen. Ob man nun wie Plato sage, die *essentia* gehe der *existentia* voraus, oder mit Sartre der umgekehrten Reihenfolge zustimme: in die „Lichtung des Seins“ könne man so nicht gelangen. Sein sei

das „transzendens schlechthin“. Es ist unmittelbar da (da-sein) und unendlich fern. Denkend bauen wir am „Haus des Seins“, in dem wir wohnen.

Heidegger entwarf dieses Haus des Seins in einer Sprache, die zwischen höchsten Abstraktionen, elitär-eigenwilligen Wortschöpfungen und mystischen Sprachbildern navigierte, alles in allem eine Philosophie der Erhabenheit, in der lebenspraktische und weltanschauliche Fragen gar nicht ernst genommen, geschweige denn erörtert wurden.

Als Beispiel für extrem esoterische Formulierungen sei folgendes zitiert: „Als der Ek-sistierende steht der Mensch das Da-Sein aus, indem er das Da als Lichtung des Seins in ‚die Sorge‘ nimmt. Das Da-sein selbst aber west als das ‚geworfene‘. Es west im Wurf des Seins als des schickend Geschicklichen.“

Etwas verständlicher ist folgender Passus: „Soll aber der Mensch noch einmal in die Nähe des Seins finden, dann muss er zuvor lernen, im Namenlosen zu existieren. Er muss in gleicher Weise sowohl die Verführung durch die Öffentlichkeit als auch die Ohnmacht des Privaten erkennen. Der Mensch muss, bevor er spricht, erst vom Sein sich wieder ansprechen lassen auf die Gefahr, dass er unter diesem Anspruch wenig oder selten etwas zu sagen hat. Nur so wird dem Wort die Kostbarkeit seines Wesens, dem Menschen aber die Behausung für das Wohnen in der Wahrheit des Seins wiedergeschenkt.“

Auf Sartres zentralen Begriff der realen Verantwortung ging Heidegger bezeichnenderweise überhaupt nicht ein, und den Auskunft erbittenden Kollegen in Frankreich fragte er: Ist es denn überhaupt nötig, das Wort Humanismus festzuhalten? „Oder ist das Unheil, das alle Titel dieser Art anrichten, noch nicht offenkundig genug?“

Sicherlich können, sprachkritisch in Augenschein genommen, Begriffe und „Titel“ Unheil anrichten. Die wirklichen Unheil-Anrichter waren und sind aber Menschen aus Fleisch und Blut. Heidegger stand zeitweise knietief im Morast des Nationalsozialismus, und er hat sich davon meines Wissens nie distanziert. Das ist für eine Einschätzung aus humanistischer Perspektive, die für mich trotz veränderter Internet-Selbstdarstellung immer noch gilt, nicht unerheblich.

3. *Jaspers – Kämpfen für innere Unabhängigkeit*

In der dringenden Frage nach dem alles umfassenden Sein, mit der Gott in der religiösen Offenbarungslehre als abgehobene, absolute Sonderinstanz suspendiert und in einen neuen Denkraum platziert werden sollte, ähneln sich Heidegger und Jaspers, die sich kannten und gedanklich austauschten. Im Argumentationsstil und den hermeneutischen Vernetzungen ihrer Hauptideen

wichen sie jedoch weit voneinander ab. Eklatant divergent entwickelten sich darüber hinaus lebensgeschichtlich persönliche Konstellationen. Hannah Arendt, zeitweilig Heideggers Geliebte, promovierte bei Karl Jaspers und würdigte sein Lebenswerk, als dieser gestorben war.

Was die Platzierung des Menschen und der *conditio humana* im Universum des philosophischen Gesamtorientierung angeht, so fällt auf, dass Jaspers, ein Philosoph, Arzt und Psychiater, die Menschen und ihre Existenzbedingungen in den Mittelpunkt seines Denkens stellte, während Heidegger seinen Lesern „die Sorge für das Sein“ anempfahl.

Worum sorgen wir uns im Denken, Fühlen und Handeln? Inwieweit geht die Sorge als spezifisches Element der Grundhaltung zum Leben in den Begriff des Humanismus ein? Jaspers schrieb dazu:

„Wir suchen unseren kommenden Humanismus aus der Sorge um uns selbst, um den *gegenwärtigen Menschen* [Hervorhebung im Original]. (...) Die Zukunft kommt nicht kausalnotwendig als das Geschehen des Seienden, sondern durch das, was jetzt aus Freiheit getan und gelebt wird. Die Bedeutung der zahllosen kleinen Handlungen, jedes freien Entschlusses und jeder Verwirklichung der einzelnen Menschen ist unabsehbar. Ich frage nach dem Ursprung in menschlicher Freiheit. Ich appelliere an unser Wollen. (...) Der Humanismus ist nicht das Endziel. Er schafft nur den geistigen Raum, in dem jeder um seine *Unabhängigkeit* [Hervorhebung im Original] ringen kann und ringen muss.“

Entsprechend dieser mit historisch-politischer Erfahrung gesättigten „Sorge um uns selbst“ reagierte Jaspers empfindlich, ja überempfindlich und zum Teil sogar unsachlich-inkompetent gegen alles, was nicht in diese philosophisch bereinigte Idealvorstellung passte. Dem Marxismus und der Psychoanalyse warf er z.B. vor, dass sie die Menschen mit einem trügerischen Gaukelbild der Freiheit dazu verführten, den Kampf um die innere Unabhängigkeit preiszugeben. Jaspers war bei der Erstveröffentlichung seiner Abhandlung rund sechsundvierzig Jahre alt; einem jugendlichen Sturm und Drang war der Verriss also nicht geschuldet. Für die Perversion des Marxismus kann man immerhin die Realgeschichte des Stalinismus als Beleg ins Feld führen. Eine Entsprechung in der Geschichte der Psychoanalyse, die dem ärztlichen Ethos verpflichtet ist, gibt es nicht.

Hat Jaspers sein Verdammungsurteil später revidiert oder zumindest kritisch kommentiert? Ich weiß es nicht.

4. Klemperer – Vom Aufbruch einiger weniger zur Botschaft für alle

Selbstverständlich haben auch sozialistische Denker den Humanismus für eine Begründung des weltanschaulichen Neuanfangs nach 1945 in Anspruch genommen. Aus der Fülle einschlägiger Publikationen sei ein Vortrag Victor Klemperers aus dem Jahr 1953 über den Unterschied von altem und neuem Humanismus herausgegriffen. (Den Fund verdanke ich dem Kulturwissenschaftler Dr. Horst Groschopp, damals ein Kollege im Humanistischen Verband.)

Der alte Humanismus, der nach Klemperer erstmals im 14. Jahrhundert Gestalt angenommen habe, sei elitär und aristokratisch gewesen, und er habe auch später, u.a. im Neuhumanismus, nur für wenige „Gebildete“ Geltung gehabt. Der neue Humanismus, der mit der siegreichen Sowjetarmee nach Deutschland gekommen sei, gelte dagegen für alle Menschen. Nach der Oktoberrevolution habe die Regierung sich mit einem Funkspruch „an alle“ gewandt. Dieses „an alle“ war Klemperers realgeschichtlicher und symbolischer Ausgangspunkt für den Nachweis des „neuen Humanismus“.

Ideengeschichtlich durchaus nachvollziehbar kritisiert Klemperer, dass der alte Humanismus einen Gegensatz von Einzelpersönlichkeit und Masse konstruiert und auch praktiziert habe. Der neue Humanismus, so Klemperer weiter, in einer „neuen Synthese des Kollektivs“, wo die hervorragende Einzelleistung“ in Dienst der Allgemeinheit gestellt werde. Im neuen Humanismus werde auch der scheinbar natürliche und für unabänderlich gehaltene Gegensatz von Kultur einerseits und Zivilisation/Technik andererseits aufgehoben. Neben historisch-politisch bekannten Protagonisten wie Marx, Lenin und Stalin nannte Klemperer Maxim Gorki, um das qualitativ Neue im sozialistischen Humanismus zu veranschaulichen.

„Maxim Gorki, gefeiertster Dichter des neuen Humanismus und sein klarster Verkünder, hat keineswegs jenes Streben über die Masse, er ist vielmehr in jedem Atemzug durchdrungen, dass er zu ihr gehört, dass sie mitwirkend an all seinem Schaffen beteiligt ist, und dass es ohne diese Verbundenheit Wert und Sinn verlöre.“

Mit dieser Eloge auf die menschliche Seite des sozialistischen Reformbegehrens in der Geschichte konnte Klemperer auf Dauer keine Anerkennung erringen. So saß er bald wieder „zwischen allen Stühlen“ (→ *Tagebücher* 1945-1969, zwei Bände).

Der neue Humanismus ist nach Klemperer die Fortsetzung und konsequente Verbreitung des alten Humanismus, der gewiss seine Verdienste gehabt habe, aber eben „ein frommes und menschenfreundliches Hirngespinnst“ gewesen sei. An dem damals gerade stattfindenden „Weltstudentenkongress“ (Einzelheiten dazu waren nicht zu ermitteln) könne man handgreiflich erfahren, wie Herders schöne aber abgehobenen Idee eine

harmonischen Zusammenklangs der Stimmen aller Völker Wirklichkeit geworden sei. Mit diesem damals aktuellen Hinweis schloss Klemperer seinen vom „Kulturbund zur Erneuerung Deutschlands“ publizierten Vortrag.

5. *Was ist das Besondere an der Humanistischen Lebenskunde?*

(Acht Thesen, die den damaligen Auseinandersetzungen geschuldet waren)

Das Besondere der HLK lässt sich nicht an einem einzelnen Punkt „festmachen“; es ergibt sich vielmehr aus der Zusammensetzung mehrerer Faktoren, die sich von „äußeren“ Struktureigentümlichkeiten (keine versetzungsrelevanten Zensuren wie im Fach Religion) bis zu psychologisch-„inneren“ Komponenten (Persönlichkeitsprofil der Lehrerinnen und Lehrer) reichen und durch tägliche Erfahrungen, Erfahrungsprozesse und Erfahrungskommunikation zu ergänzen sind.

1. *Zur schulrechtlichen Besonderheit:* Das Fach ist freiwillig und sollte es bleiben. Wenn eine Wahlpflicht eingeführt werden sollte, müssen wir überlegen, ob es eine Anwesenheitspflicht, aber keine Zensuren gibt; denn die Zensur erschwert die freie Auseinandersetzung.

Diskutieren wir über freie Kommunikation und die Benotungen im Unterricht.

2. Zur Besonderheit der HLK gehören ihre regionale Einmaligkeit und Novität. Religionsunterricht gibt es in Europa schon so lange, wie es Schulen und Unterricht gibt. Die Humanistische Lebenskunde ist dagegen brandneu (nach dem II. Weltkrieg geschaffen) und in seiner aktuellen Berliner Form auch einzigartig. Die HLK ist eine bildungspolitische Einlösung der allgemein intendierten gesellschaftlichen Pluralisierung, Modernisierung und vor allem Säkularisierung.

Diskutieren wir über die Frage: Ist Lebenskunde-Unterricht ein Job wie jeder andere, oder ist er mit dem Gefühl verbunden, an einer fortschrittlichen Entwicklung aktiv beteiligt zu sein?

3. HLK hat einen Rahmenplan, der zurzeit neu konzipiert wird, und verfolgt dementsprechende Lernziele (Kenntnisse, Einsichten, Kompetenzen). Stärker als in anderen Fächern sind die Lernprozesse in der HLK auf konstellationsabhängige Entwicklungen angelegt und daher nicht in inhaltlich und zeitlich fixierten Ergebnissen zu erfassen.

Diskutieren wir über das Verhältnis von Planung und Spontaneität, von Ergebnisorientierung und Ergebnisoffenheit, von Lenken und Gelenktwerden.

4. Während das Wort „Lebenskunde“ die sachlich-informative Seite des Unterrichts benennt, verweist das Wort „humanistisch“ auf die weltanschauliche Einordnung des Faches (\approx mindset), zu dem u.a. der persönliche und gesellschaftliche Emanzipationsanspruch gehört (Befreiung von...). In dieser Haltung werden die ungedeckten Jenseitsversprechen zurückgewiesen und Erlösungsversprechen vom Kopf auf die Füße gestellt, das heißt aufs Menschen-Mögliche reduziert, während gleichzeitig die Chancen des Hier und Jetzt intensiver genutzt werden.

Diskutieren wir über Erfahrungen, die uns beim Stichwort Emanzipation/Befreiung von... assoziativ durch den Kopf gehen.

5. Humanistische Lebenskunde überschneidet sich curricular-inhaltlich mit anderen Fächern (u.a. Sozialkunde, Philosophie/Ethik, Geschichte) ist aber aufgrund seiner weltanschaulichen und organisatorisch-rechtlichen Anbindung an den Humanistischen Verband nicht mit diesen gleichzusetzen. Ein Wesenszug der HLK ist die handlungsrelevante Wertorientierung, die besonders deutlich wird, wenn wir vergleichen:

- Naturkunde/Biologie mit Natur- und Umweltschutz,
- Geschichte der Menschenrechte mit amnesty international,
- Religionskunde mit Gottesdienst usw.

Diskutieren wir den Anspruch der HLK im Vergleich zu anderen Fächern (Konvergenzen und Divergenzen).

6. Eine Besonderheit der HLK-Didaktik in dem Format, das mir vorschwebt, kann als *Symbolik zum Anfassen* bezeichnet werden. Beispiel: Wasser als geographische Realität, aber auch als umkämpfte Lebensressource und Lebenssorge; Wasser in verschiedenen kulturgeschichtlichen und mythologischen sowie gesellschaftlich und regional vergleichenden Kontexten (z.B. → Grimm-Märchen („Wasser des Lebens“) versus Wasserknappheit weltweit).

Zur Diskussion: Welche Bilder / Sinn-Bilder / Symbole o.ä. haben für mich persönlich bzw. für HLK-Schülerinnen und Schüler besondere Bedeutung?

7. Im besonderen Profil des Humanismus und der Humanistischen Lebenskunde liegt ein allgemeiner Anspruch, den wir leben, verkörpern, diskursiv erörtern und weiterentwickeln, aber prinzipiell nicht missionarisch predigen sollten.

Zur Diskussion: Welchen Forderungen oder Werten fühle ich mich besonders verpflichtet? Welche Forderungen und Werte liegen mir didaktisch-

pädagogisch besonders am Herzen? Was möchte ich den Schülerinnen und Schülern für die Zukunft mitgeben?

8. Für viele LK-Lehrerinnen bieten die relativ kleinen Gruppen und die Freiwilligkeit des Unterrichts eine besondere Berufs- und Lebensqualität, die den ansonsten vorherrschenden Schulstress etwas mindert. Sie können hier eher entspannen, durchatmen, sich Zeit nehmen und sich auf die aktuellen Konstellationen besser einlassen.

Kritischer Rückblick aus dem Jahr 2022: Die humanistische Lebenskunde war nicht nur eine verfassungsrechtlich garantierte Alternative zum Religionsunterricht, die einzufordern und zu erkämpfen war. Sie bot darüber hinaus genau die Möglichkeiten, die der reguläre Schulalltag faktisch ausschloss:

- In kleinen Gruppen lehren und lernen ohne Zensuredruck,
- das Persönliche einbringen und ansprechen,
- Geschichte als Emanzipation von mannigfaltigen Irrationalismen (Kant, „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen...“) und als Leitlinie für das eigene Leben verinnerlichen -

das alles war für mich damals attraktiv und stimulierend, und das will ich rückblickend auch nicht missen. Aber das Humanistische als didaktischer und organisatorischer Fokus, das ist mir inzwischen doch zu eng, und so heißt die neue Rubrik auf der Internetseite „historisch-politische Bildung“.

V. Der Käfig des Faktischen – Ausbruchversuche

Die aufs Historisch-Faktische fokussierte Käfig-Metapher zielt auf zwei psychohistorische Anwendungsbereiche, in denen, wenn auch auf je eigene Weise, für eine Befreiung aus der Käfig- oder Gefängnis-Konstellations gekämpft und gestritten wird. Der eine Bereich umfasst Zusammenhänge des individuell-persönlichen Lebens (u.a. familiäre und libidinöse Bindungen), der andere Bereich ist überpersönlich, historisch-politisch determiniert (Traditionen, Strukturen, Machtverhältnisse) und in dieser Formation recht unübersichtlich, so dass willkürliche Schwerpunktsetzungen kaum zu vermeiden sind. Dass beide Bereiche miteinander verzahnt und verwoben sind, ist evident. Ausbruchversuche aus den Käfigen des Faktischen sind in beiden Bereichen zu verzeichnen.

Mit der Abhängigkeit von russischen Gas- und Öllieferungen, vor der immer wieder gewarnt wurde, bescherte uns der Ukraine-Krieg eine drastische Bestätigung der Käfig-Metapher in einer besonderen realpolitischen Formation. „Im Gefängnis der Vergangenheit“ lautete eine kritische Analyse dieser

Konstellation (*Die Zeit*, 7. 4. 2022) die auch der Bundespräsident am liebsten ungeschehen machen wollte.

Die folgende hier präsentierte kritische Retrospektive beschränkt sich auf drei grundsätzliche, vom aktuellen Geschehen unabhängige *Ausbruchversuche* [(1), (2), (3)], die beide wenig Zustimmung fanden und gerade deswegen Erwähnung finden.

- Der erste Vorstoß plädierte für eine verstärkte Berücksichtigung der *Ethik* in den Geschichts- und Gegenwartsdeutungen.
- Der zweite Vorstoß verweist auf eine Brache in der Geschichtswissenschaft, die es bislang ablehnt, *Verdrängungen* in Geschichte und Geschichtswissenschaft als Forschungsdesiderat anzuerkennen und kompetent zu integrieren.
- Der dritte Vorstoß kam von einem Autor und Nobelpreisträger, der es geschafft hat, sein Erleben als jugendlicher Häftling in Auschwitz in die Form eines ungewöhnlichen Romans zu gießen und damit die Vergangenheit gleichsam zu bannen, ohne sie überwinden zu können (Imre Kertész 1929-2016).

(1) Lord Acton

Historiker und Moralist oder das Gewissen als virtuelles Organ

Der englische Historiker Lord Acton (1834-1902) ist einer der ganz wenigen, wenn nicht sogar der Einzige, der das Gewissen der Historiker nicht nur mit beiläufigen Nebenbemerkungen, sondern bewusst und ausdrücklich thematisiert hat. Damit hatte er sich in der Historiker-Zunft, schon damals, gleichsam disqualifiziert; denn das Gewissen als integraler Bestandteil der *Geschichtswissenschaft*, etwa in derselben Bedeutung wie die Quellenkompetenz, das war und ist für Historiker fast ebenso widersinnig wie für Marxisten der Glaube an die Himmelfahrt Jesu oder für Militaristen die Liebe zur Natur.

Geschichtswissenschaftlich wird Acton den (→) Whig-Historikern zugeordnet. Als politische Partei waren die Whigs Gegner der konservativen Tories. Als weltanschaulicher Trend hatten die Whigs den zivilisatorischen Fortschritt der Menschheitsgeschichte auf ihre Fahnen geschrieben (ein für das 19. Jahrhundert typischer Trend). Nach dem Ersten Weltkrieg verloren die Whigs politisch und ideologisch an Einfluss und Geltung.

Bekannt geworden ist Acton weniger durch seine gelehrten Schriften, in denen er sich u.a. auf Leopold von Ranke als Vorbild berief, als vielmehr durch einen einzigen Satz, den er im April 1887 in einem eher persönlichen Brief an den Bischof von London und Kirchenhistoriker Mandel Creighton (1843-1901),

geschrieben hatte. Der oft zitierte Satz lautet: „*Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely.*“ Damit nahm Acton vor allem die Geschichte der Päpste aufs Korn, denen er mit seinem radikalen Wahrheitsanspruch keine Sonderrechte einräumte, obwohl (oder gerade weil?) er selber Katholik war.

Je mehr Acton als Historiker Verwirrungen und Verfehlungen entdeckte, umso kräftiger musste Acton als Moralist seine intellektuelle Lebenslinie herausstreichen. Nur so konnte er Lebenssinn und persönliche Integrität entfalten. Lord Acton – „Historiker und Moralist“: Die Herausforderung und das Problem der hier entfaltenen Reflexionen kann am Wörtchen „und“ festgemacht werden, denn die Kombination des Historikers mit dem Moralisten war und ist immer noch etwas Ungewöhnliches, Seltenes, Skurriles. Prinzipiell ausgeschlossen ist die Kombination aber nicht. Denken wir an andere Kombinationen (also u.a. an Historiker, die Militaristen und Nationalisten, Kirchenmitglieder, Künstler oder Mitglieder einer bestimmten Partei waren), dann ist grundsätzlich nicht recht einzusehen, warum ein *Historiker* nicht auch „*Moralist*“ sein kann – vorausgesetzt, er hat Geschichte studiert und kennt das Handwerkzeug der Geschichtswissenschaft.

Acton war kein Träumer, sondern ein Denker, der seine beruflichen und weltanschaulichen Gemeinschaften (Geschichtswissenschaft, Christenheit) heftig kritisierte, faktisch aber nie verließ. Diese gelebte Spannung zwischen Immanenz und Transzendenz, fordert uns für die Zukunft heraus.

Wer Actons geistiges Lebenswerk als Ganzes übersieht, neigt wohl dazu, von einem Misserfolg, Scheitern oder von dem traurigen Missverhältnis zwischen der lebenslangen Anstrengung und Ergebnis zu sprechen („a lamentable disparity of effort and result“ (→ Himmelfarb 1993, S. 225). Die Geschichte der Freiheit war Actons Thema als Historiker, doch eine dementsprechende Monographie kam nicht zustande. Sie konnte nicht zustande kommen, weil die Ambition des Historikers zu rekonstruieren, „wie es eigentlich gewesen sei“, vom beißenden Gewissen des Moralisten immer wieder unterlaufen und in Frage gestellt wurde. Im krassen Unterschied zum 45 Jahre jüngeren Arnold Tonybee (1889-1975) wollte Acton nichts beweisen und dementsprechend keine Universalgeschichte der Menschheit schreiben, sondern Geschichte und Geschichtswissenschaft im Hinblick auf wahrheitsgemäße Historiographie *ändern*, die das Wahrheitspostulat nicht in Quellenkritik auflösen würde.

Unser Gewissen ist kein zuverlässiges „Organ“, auch nicht im metaphorischen, virtuellen Sinn. So wie mannigfaltige Verunreinigungen der Umwelt in der Luft, im Wasser, in Nahrungsmitteln usw. unsere Gesundheit

schädigen und sogar zum Tod führen können, so wird auch unser Gewissen geschädigt, korrumpiert, ausgeschaltet, ausgelacht usw. Das Gift dieser Korruption übt zerstörende Wirkungen aus, individuell und kollektiv, denken wir nur an die Autoindustrie und den sogenannten (→) Abgasskandal, den die Akteure vertuscht haben, so lange es eben ging, und der offenbar nicht die geringsten Schuld- und Schamgefühle erzeugt hat. Im Schlusskapitel seines Buches über die *Krise des Gewissens* fordert uns der Autor Tom Mueller metaphorisch auf, auf den *insistent drumbeat of our conscience* zu hören (a.a.O., S.536).

In dieser komplexen, verwirrenden und mehr als unerfreulichen Gemengelage, in der das Gewissen sich als Politikum zu behaupten sucht, kann es sich als nützlich erweisen, die bisherigen Wege der Diskussion zu verlassen und das Gewissen, wie in der Überschrift angekündigt, virtuell als „Organ“ zu verstehen, das wie ein Körperorgan ungewöhnlich stark oder aber defizitär schwach ausgebildet sein kann, so dass nach Ausgleich oder Abhilfe Ausschau zu halten ist. Wenn das Herz zu flattern beginnt, wird heutzutage ein Herzschrittmacher implantiert. Inspiriert uns, rein theoretisch, dieser leiblich-materielle Vorgang bei gesellschaftlichen Gewissensdefiziten?

Die Realgeschichte der Institutionen und der Personen bietet mannigfaltige Belege für das Erstarken des politischen Gewissens (wenn auch nur als Nebentrend der Geschichte), das weiter vorankommen müsste. In erster Linie ist hier die Entwicklung und Begründung des Völkerrechts zu nennen (→ Hugo Grotius, 1583-1645), das gegenwärtig in verschiedenen Institutionen seinen Ausdruck findet (Internationaler Gerichtshof in Den Haag) und nach weiteren Zuständigkeiten verlangt (auch Verfolgung von Kriegsverbrechern des Westens!). Auch an Personen, die sich dem jeweils vorherrschenden Gewalttrend nicht widerspruchslos einordnen konnten, weil ihnen wegen der gewissenlosen Brutalität das Herz zu blutete, fehlt es nicht. Bei diesem Thema ist nicht zuletzt an den Jesuitenpater Friedrich Spee (1591-1635) sowie an die Geschwister Scholl zu erinnern, die ihren „Aufstand des Gewissens“ mit dem eigenen Leben bezahlten.

Im Wörtchen „und“ in der zusammenfassenden Formel, Acton sei Historiker *und* Moralist gewesen, steckt die Tragik eines Lebens und die Tragik der Zivilisations- und Machtgeschichte, die es nicht schneller schafft, dem politisch-gesellschaftlichen Gewissen mehr Geltung zu sichern.

(2) Verdrängungen in der Geschichte – kein Thema für die Geschichtswissenschaft? In: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* (ZfG) Heft 3/1999, S. 237-253.

„Ein Verdrängungsprozess beginnt oft damit, dass bestimmte Wahrnehmungen, die man machen könnte, gar nicht erst voll registriert werden, wenn sie unangenehm sind und so innere Belastungen oder Konflikte mit sich bringen könnten. Während Ästhetisch-Angenehmes, Narzisstisch-Bestätigendes, Erotisch-Reizvolles usw. mit Lust ausgiebig betrachtet wird, wendet sich der Blick fast instinktiv ab, wenn wir uns ‚peinlich berührt‘ fühlen, etwa durch Hässlichkeiten und Elend oder anderer Realitäten, die nicht ins gewohnte Welt- und Selbstbild passen. Zu den störenden Realitäten müssen auch Wünsche und Fantasien im eigenen Innern gerechnet werden, die sich einer historisch exakten Erfassung besonders hartnäckig entziehen. Die eigene Aggressivität wird in der Regel nicht oder nur in reduzierter Form wahrgenommen. Ähnliches gilt für sexuelle Wünsche, vor allem dann, wenn sie im scharfen Widerspruch zu gesellschaftlichen Normen stehen.“

Verdrängungen vollziehen sich nicht nur lebensgeschichtlich in bestimmten Individuen (das ist der psychoanalytisch-therapeutische Zugang zum Thema), „Verdrängungen werden auch geschichtlich tradiert und transferiert, sie haben also ihre ‚Geschichte‘, die allerdings nicht ohne Weiteres sichtbar ist, sondern oft gleichsam ‚unterirdisch‘ verläuft und daher auch nicht wie eine Chronik erzählt werden kann. Mit dem Hinweis auf die Fischer-Kontroverse, bei der zum Vorschein kam, was mehr als zwei Generationen stillgelegt war, und nicht mehr zu existieren schien, ist die Eigentümlichkeit von transgenerationellen Verdrängungsgeschichten hinreichend deutlich in Erinnerung gerufen.“

Ein Hinweis zur Geschichte und Bedeutungsvielfalt des Begriffs „Psychohistorie“.

Um nicht mit dem Amerikaner Demause in einen Topf geworfen zu werden, der seine Forschungen als „Psychohistorie“ zusammenfasste, hatte ich für meine Recherchen früher einen anderen Oberbegriff gewählt, nämlich den der „Geschichtsanalyse“. Das war ein terminologischer, psychohistorischem Ehrgeiz geschuldeter Fehlgriff, der vergessen (nein: verdrängt!) und dann stillschweigend korrigiert wurde, indem dem zuvor vermiedenen Begriff Psychohistorie wieder die Sammel- und Wegweiser-Funktion zugewiesen wurde.

Die unbestreitbare Tatsache, dass bislang eine Vielzahl und Vielfalt von Reflexionen und Recherchen sich selbst als „psychohistorisch“ definieren oder von anderen so definiert werden, ist in der gegenwärtigen Gemengelage eher ein Vorteil als ein Nachteil.

Sigmund Freud sei „ein schlechtes Vorbild für Historiker“, urteilt der vorletzte Abschnitt in der hier erwähnten Abhandlung über Verdrängungen in Geschichte und Geschichtswissenschaft. Bei diesem Urteil muss es bleiben, solange Historiker und Historikerinnen Freud nicht als Gründungsvater der Psychoanalyse verstehen, sondern nach Maßgabe ihrer eigenen internen Zunft-

Maßstäbe ablehnen, was Freud mit seinen ins Historische eingreifenden Publikationen selbst mit verschuldet hatte. (Aktuelle Belege für die fachspezifisch kritische Distanzierung der Geschichtswissenschaft gegenüber dem Werk Freuds finden sich in den Publikationen des israelischen Historikers Yuval Noah Harari.)

1999: „Die Erforschung von Verdrängung steht an ihrem Anfang, und die methodologisch wissenschaftliche Entscheidung, wo anzusetzen und wie weiter zu verfahren ist, kann nicht unabhängig vom Thema (Objektebene) und Erkenntnisinteresse (Subjektebene) präjudiziert werden.“

(3) Imre Kertész: „Heimweh nach dem Tod“ (Arbeitstagebuch zur Entstehung des „Romans eines Schicksallosen“), Rowohlt 2022.

Kertészs „Roman eines Schicksallosen“ (ungarisch 1975, deutsch 1990/1996, Nobelpreis für Literatur 2002), später ergänzt durch die Publikation seines Arbeitstagebuchs, das die Schwierigkeiten und inneren Konflikte der Werkentstehung schildert, fordert uns auf, die Metaphorik des Käfigs, aus dem man sich, ebenfalls metaphorisch, zu befreien hat, grundsätzlich in Frage zu stellen und durch eine ganz andere Perspektive zu ergänzen.

Ein Käfig ist in sinnlicher Konnotation etwas Materielles, „Äußeres“. Man kann einen Käfig sehen und anfassen und seine Auflösung oder Beseitigung fantasieren. Genau diese Metamorphose ist nach Kertész im Rückblick auf Auschwitz und den Holocaust aber nicht mehr möglich. Selbst als jugendlicher Auschwitz-Häftling in völliger Entkräftung zum „Muselmann“ geworden, war er dem Tode nahe, erfuhr aber (in künstlerisch-kreativer Retrospektive!) die Auflösung aller Qualen, eine neue Freiheit, die Freiheit der Todesgewissheit, die ihn dann, nach Überwindung dieser Grenzsituation, durchs neu entstehende und neu zu gestaltende Leben für immer begleiten sollte.

Das „Arbeitstagebuch“ schließt mit folgendem Fazit:

„Für meinen Helden ist die Gefangenschaft, der Zustand des Todes das Natürliche; er muss sich mit dem Gedanken ans Leben abfinden, das heißt, er muss anfangen, frei zu leben, im Sinn von Verantwortung und Bewusstheit, gleichzeitig aber im Wissen von der Zwecklosigkeit des Lebens, im Wissen, dass er dem Tod irgendwann wieder ins Auge sehen muss, aber nun schon alles wissend. Eine verwirrende Vorstellung, ich ringe noch mit ihr.“

„Heimweh nach dem Tod“: Mit dieser Überschrift könne er die Gefühle zusammenfassen, die ihn inspirierten, das Buch „Roman eines Schicksallosen“ zu schreiben, schlussfolgerte Kertész (S. 67).

Die Geburtshelferin der Kertészschen Problem- und Lebenslösung waren nicht Wissenschaft oder Psychotherapie, sondern Kunst und Literatur wie auch die unfassbar starke, ebenso resiliente wie auch kreative Fähigkeit zur Sublimierung schwieriger Erfahrungen, die durch rastlos begieriges Lesen und Scheiben intellektuell durch- und abgearbeitet wurden.

Seinen Lebensunterhalt verdiente Kertész in diesen Jahren mit dem Schreiben von Komödien und Musicals, die beachtlichen Erfolg hatten. Auch das gehört unlösbar zu seiner Biographie, die nicht auf eine systemkritische Aufarbeitung des Holocaust reduziert werden darf. Zu Vollständigkeit seiner Biographie gehören ferner – ist es nötig, da zu betonen? – Texte, die unveröffentlicht geblieben sind. An erster Stelle sei hier ein Text mit dem Titel „Ich, der Henker“ genannt, der allein durch den Titel dokumentiert, wie Kertész ohne Aufklärungs- und Gesprächshilfe allein durch Selbstreflexion und literarische Mittel der (→) „Identifikation mit dem Aggressor“ Herr zu werden versuchte.

Die Käfig-Metapher als psychohistorische Erklärungshilfe wird nach diesem Rundblick auf Kertész Lebenswerk nicht suspendiert, sondern im Gegenteil: als Sinnbild und Aufgabe notwendiger Veränderungen weiterhin reflektiert. Anstehende Befreiungschancen und -aufgaben müssen auch zukünftig wahrgenommen und genutzt werden.

(4) Historisch-politische Bildung – kein „Ausbruch“ aber ein Offenhalten des Fensters zur Zukunft

In einem ausführlichen Interview-Gespräch wurde der grüne Wirtschaftsminister Robert Habeck gefragt (*Die Zeit*, 5. Mai 2022), ob der Pazifismus, der damals für die Grünen ein Gründungsprinzip war, gescheitert sei, und Habeck antwortete: „Es gibt seit der Vertreibung aus dem Paradies keinen Zustand ewigen Friedens. Aber den Pazifismus als Idee hochzuhalten, finde ich richtig.“

Zum realgeschichtlichen Hintergrund; wir erinnern uns: Die Grünen

- erzielten im September 2021 einen beachtlichen Wahlerfolg,
- beanspruchten in der von Olaf Scholz (SPD) gebildeten Regierung mehrere Ministerien und
- wurden im Februar 2022 vom Einmarsch russischer Truppen in die Ukraine überrascht, der alle Friedens- und Naturschutzambitionen offenbar über den Haufen warf.

Die zwei Sätze enthalten zwei Aussagen: die erste zur Realgeschichte, die zweite zur Ideengeschichte. Der realgeschichtlichen Diagnose des ersten Satzes

wird man schwerlich widersprechen können. Die Akzeptanz der Ankündigung im zweiten Satz, den Pazifismus als Idee „hochzuhalten“, hängt sehr davon ab, in welche luftigen Höhen und wie weit der Pazifismus aus den realgeschichtlichen Niederungen aufsteigen soll.

Macht korrumpiert bekanntlich die Moral und das Denken, wir haben das gelesen. Und was psychohistorisch den hier angetippten Fall des grünen Sinneswandels angeht: Macht lässt keine tiefgehende Auseinandersetzung mit den eigenen ursprünglichen Leitideen zu. Ohne schmerzhaft-melancholische Selbstkritik und Weiterentwicklung verlieren diese Leitideen ihre Antriebskraft und versanden.

Konfrontiert mit der Preisgabe des Pazifismus als Lebensleitlinie und politische Programmatik flüchten sich viele Grüne in rechthaberische Aggressionen: Wir erinnern uns an die Fernsehdemonstration des bekannten grünen Politikers Anton Hofreiter, der sich überraschend schnell und bedenkenlos für die Lieferung schwerer Waffen an die Ukraine aussprach und meinte, damit dem Frieden zu dienen.

Die „Unfähigkeit zu trauern“ wurde nach dem Zweiten Weltkrieg vor allem in Deutschland thematisiert und debattiert, dann aber im europäischen Fortschrittselan beiseitegeschoben. Eine Befreiung

- zu unserer Trauer in Deutschland,
- zur lebensgeschichtlich je eigenen Trauer, die inhärenter Bestandteil einer Geschichtstrauer im Allgemeinen ist,
- zur unüberwindbaren Trauer als Trauma usw.,

das ist ein langer, ja endloser, unabschließbarer Prozess, der gegenwärtig (2022) wieder einen Rückschlag erlebt, kaum dass er zögerlich und kontrovers begonnen hatte.

